

LA CULTURA EN EL BAJO CLERO: UNA PRIMERA APROXIMACIÓN

SUMARIO

I. El estamento eclesiástico: homogeneidad jurídica, diversidad económica y cultural. – II. Las respuestas sociales: 1. La Iglesia – 2. La sociedad laica.

I. EL ESTAMENTO ECLESIAÍSTICO: HOMOGENEIDAD JURÍDICA, DIVERSIDAD ECONÓMICA Y CULTURAL

Desde que Adalberón de Laón en su «Carmen ad Robertum regem» hablara de la existencia de tres órdenes, y de la necesidad de los mismos para el equilibrio y buen funcionamiento de la sociedad cristiana, habían ocurrido demasiados acontecimientos en Europa y, concretamente, en la Península Ibérica, como para plantearse cada vez más dudas en torno a la proyección efectiva de esta estructura ideal de la sociedad.

Desde luego, en el Bajo Medievo, se mantuvieron unos esquemas mentales «oficiales» similares a los de siglos anteriores, y el orden trinitario siguió siendo el modelo utilizado por buena parte de los ideólogos de este período. Felipe de Vitry, don Juan Manuel, Alain de Chartier, el Marqués de Santillana, son buenos ejemplos de ello. Pero también es cierto que a partir del siglo XIII, a causa de la progresiva complejidad que iba adquiriendo la sociedad, algunos autores comenzarían a aplicar otras terminologías, más ceñidas a la realidad del momento, que la excesivamente simplista de «oratores, bellatores y laboratores». No obstante, ha de subrayarse que aun los pensadores y escritores que eligieron otras clasificaciones no dejarían de defender por ello la idea de que cada hombre tenía un puesto concreto en el seno de la sociedad, y que su función tenía como fin último el servicio a Dios (pensemos en las acres Danzas de la Muerte); lo que no impedía que se criticara a los grupos más poderosos de la sociedad.

Si hemos hecho esta pequeña introducción ha sido por haber observado que en las fuentes consultadas se refleja de forma continua esta falta de avenencia entre los tres estados y, lo que ahora nos importa más, grandes diferencias intraestamentales. Es decir, que no siempre el interés común hacía converger a todos los miembros de un mismo «ordo», sino a altos con altos y a bajos con bajos, sin tener en cuenta el estamento a que se pertenecía. Sin duda,

a pesar de que las actas de Cortes, en concreto los Cuadernos de peticiones del clero y del tercer estado, muestran el deseo de unos y otros por mantener sus prerrogativas o libertades, según el caso, las formas de vida del alto clero se asemejaban más a las de la nobleza que a las del bajo clero, mucho más próximas a las del campesinado¹. Por otra parte, el habernos dedicado en estos últimos años al estudio del clero y de las mentalidades religiosas en el ámbito castellano-leonés, y el haber observado que sólo los miembros del alto clero, salvo casos excepcionales, habían sido objeto de análisis por la historiografía, nos llevó a intentar un primer acercamiento a lo que denominamos bajo clero, englobando en este término al clero parroquial y al que carecía de beneficio alguno; sobre todo, a sus costumbres, a su actuación social y a su nivel cultural.

Los problemas que nos salieron al paso nada más iniciar este proyecto pueden resumirse en dos. En primer lugar, el que la Iglesia castellano-leonesa no haya sido casi estudiada como entidad fiscal y perceptora de renta, lo que ha inducido a un buen número de historiadores a propagar la idea de uniformidad del estamento eclesiástico y, por tanto, a ampliar la homogeneidad existente en el plano jurídico al económico. Nada más alejado, sin embargo, de la realidad, como han demostrado los estudios realizados en esta última década por algunos historiadores, entre los que destacamos a Ladero Quesada, Fernández Conde y Casado Alonso². Por ellos se ha llegado a saber que, desde el punto de vista fiscal, había obispados casi «anecdóticos» como Ciudad Rodrigo, Cádiz o Tuy, mientras que otros, como Toledo, Sevilla, Burgos o Palencia, bien por sus dominios feudales, bien por su gran población o riqueza de sus territorios, disfrutaban de importantes rentas.

Desafortunadamente, quedan todavía muchos estudios por hacer sobre el reparto porcentual de ingresos de la Iglesia por áreas geo-históricas, que tengan en cuenta la producción de riqueza y el nivel de población de cada parroquia, ya

¹ Sobre este tema traté en mi Tesis doctoral, *Cortes medievales castellano-leonesas: participación eclesiástica y mentalidades religiosas*, leída en la Univ. de Alcalá de Henares, 1988. Vid. también, Ana ARRANZ, *Reconstrucción y verificación de las Cortes castellano-leonesas: la participación del clero*, «En la España Medieval», 13 (Madrid, 1990), pp. 33-132; *Los enfrentamientos entre concejos y poderes eclesiásticos en las Cortes castellanas: ¿sincronización de los conflictos?*, «Hispania», 171 (1989), pp. 5-68; y *El tercer estado castellano ante las relaciones realengo-abadengo. Siglos XIII-XV*, «Hispania», 172, (1989), pp. 443-476.

² Respectivamente, *Renta eclesiástica en la Castilla del siglo XV*, «Festchrift für Hermann Kellenbenz», I, Bamberg-Nürnberg, (1978), pp. 261-279. *La propiedad eclesiástica en la ciudad de Burgos en el siglo XV. El cabildo catedralicio*, Valladolid, 1980. Y *La contribución de la diócesis de Burgos a la Hacienda real en el siglo XV*, en *Historia de la Hacienda Española* (Madrid, 1982), pp. 181-191. *La Iglesia de Asturias en la Baja Edad Media. Estructuras económico-administrativas*, Oviedo, 1987.

que el nivel de rentas de los clérigos dependía de ambos factores. Lo que es imprescindible para conocer el nivel económico de los miembros del bajo clero y sus posibilidades de acceder o no a estudios universitarios, al margen de las escuelas que algunos de sus respectivos obispos destinaron para ellos o parte de ellos.

Si hay problemas para cuantificar el volumen de las rentas totales de cada sede, muchos más existen a la hora de intentar saber la distribución de las mismas en cada diócesis. Los dos grandes perceptores de renta eran el prelado (mesa episcopal) y el cabildo (mesa capitular). Por debajo de ellos se hallaban los simples clérigos beneficiarios de cada parroquia y los clérigos asalariados con trabajo eventual, análogos a los pequeños labradores y trabajadores contratados. Pero, aunque sepamos de dónde procedían los ingresos de los clérigos parroquiales, no podemos averiguar con exactitud la mayor o menor holgura en que vivía cada uno. Así, por ejemplo, en la diócesis de Burgos la situación de los clérigos beneficiarios de la zona septentrional era más precaria que la de los de la zona sur, quienes contaban con beneficios mayores y más prósperos, a la vez que su nivel cultural era mejor y su relajación moral menor. También ha de tenerse en cuenta el sistema de patrimonialización existente en algunos lugares, puesto que, donde lo había, el fiel, con independencia de su lugar de morada, podía ser parroquiano de una u otra iglesia, en la que recibía la cura pastoral, y a la que pagaba los diezmos; y por último, el que parte de los ingresos de cada cura estaban supeditados a la generosidad de sus parroquianos. Todo esto conducía a que en el seno de los clérigos surgieran serias disputas para conseguir los mejores beneficios, y a la persistencia de una gran diversificación económica dentro del estamento eclesiástico, en general, y del bajo clero, en particular –pensemos en los clérigos sin beneficios, en los vagabundos, en los goliardos–.

El segundo problema con el que hemos debido enfrentarnos ha sido la escasa bibliografía que tenemos sobre el conjunto de las parroquias de nuestro Medievo, en especial, sobre la situación económica y cultural de sus titulares. Lo que se debe, sin duda, al descorazonamiento que sufren muchos historiadores ante la parquedad de datos que ofrecen las fuentes, ya que rara vez éstas tienen un carácter catastral, informándonos por ello sólo de algunos aspectos aislados. Así, por ejemplo, podemos saber el número de clérigos que vivían en público concubinato en una determinada diócesis en un año concreto, pero no en todo un siglo, lo que impide intuir la evolución de la moral o de las costumbres. También se conservan algunos inventarios «post mortem» de clérigos, pero son poco reveladores de la tónica general. Lo mismo hemos de decir en relación con algunas actas capitulares por las que se conoce el número de clérigos que asistían a centros de estudio españoles y extranjeros, pero son escasas y, además, adolecen de discontinuidad³.

³ Vid. como ejemplo, los datos ofrecidos por J. SÁNCHEZ HERRERO en *Centros de*

Todo ello sugiere al investigador un panorama poco atractivo. La pobreza de datos cuantitativos impide averiguar con exactitud cuál era el nivel medio cultural del bajo clero, así como su metamorfosis. No obstante, las fuentes utilizadas (actas conciliares, cuadernos de cortes, cartas de hermandades, cronísticas, privilegios reales, literarias) brindan una serie de datos que permiten, si no saber el número exacto de eclesiásticos iletrados, sí las diferentes respuestas sociales que el nivel cultural del bajo clero provocó, los condicionamientos y evolución de las mismas y, sobre todo, que la homogeneidad jurídica no se hacía extensible a los ámbitos económico y cultural.

II. LAS RESPUESTAS SOCIALES

¿Existió una preocupación en el conjunto de la sociedad por elevar el nivel cultural del bajo clero? De acuerdo con el contenido de las variadas fuentes consultadas, hubo, al menos en teoría, una cierta inquietud por el tema. Tanto en los cánones conciliares, como en la legislación civil o en la literatura de la época, se aprecia un deseo por intentar erradicar las grandes lacras del clero: absentismo, simonía, infracciones celibatarias, escasa cultura. Pero nuestro propósito es averiguar hasta qué punto este deseo teórico tuvo una proyección en la realidad cotidiana del bajo clero. Es decir, si los diferentes grupos sociales, desde la jerarquía eclesiástica hasta el propio bajo clero, o el tercer estado, tuvieron una auténtica preocupación por el tema o si, por el contrario, eran otras las cuestiones en que centraban su interés.

1. *La Iglesia*

El punto de arranque de las corrientes eclesiásticas que abogaban por una reforma moral y cultural del clero fue, al margen de intentos anteriores de escasa proyección, el IV concilio de Letrán de 1215. Pero no hemos de llevarnos a engaño, puesto que su eco en la Península sería bastante tardío. Ya apuntó P. Linehan que, aunque a este concilio asistiera una buena representación española (23 obispos), a nuestros prelados les inquietaban más otros asuntos, tales como la cuestión del primado o la Reconquista, que la debatida reforma eclesiástica. De ahí se explica que, a su vuelta, no se lanzaran con ímpetu a aplicar en sus respectivas diócesis los cánones reformistas⁴. Por ello, no es difícil de imaginar que las recomendaciones del Papado, en un principio, quedaran en letra muerta.

enseñanza y estudiantes de Sevilla durante los siglos XIII al XV, «En la España Medieval», IV, II (Madrid, 1984), pp. 876-897.

⁴ P. LINEHAN, *La Iglesia española y el papado en el siglo XIII*, Salamanca, 1975.

Así, cuando en 1228 llegó el legado Juan de Abeville se encontraría con que el clero peninsular se hallaba en un estado de decadencia total. Su primer objetivo fue el de intentar aplicar la normativa del concilio lateranense, para lo que reuniría el de Valladolid de 1228. Esto no quiere decir que en la Península no hubiera habido precedentes, todo lo contrario. En el título quinto del concilio de Coyanza del año 1050, por ejemplo, se dice que «los arcedianos presenten para las órdenes a clérigos que sepan perfectamente todo el salterio, los himnos, los cánticos, las epístolas, las oraciones y los evangelios». Y también muchos años antes del IV concilio de Letrán, según relata la «Historia Compostelana», el arzobispo Diego Gelmírez se había preocupado de buscar un buen maestro para encargarse de la escuela capitular; y en 1169 el cabildo compostelano, mediante la constitución «Ecclesiasticae majestati», había acordado que aquellos de sus miembros que se ausentasen por estudios no dejaran de percibir las mismas rentas. Lo mismo decidiría el cabildo gerundense en 1171⁵.

No obstante, fue a partir de esta fecha de 1228 y, sobre todo, desde que el legado Guillermo de Sabina reuniera el concilio vallisoletano de 1322, cuando la reforma adquiriría verdadero impulso en la Península.

El Pontificado tenía una idea clara: los clérigos, en especial aquellos con cura de almas, debían poseer el nivel de conocimientos suficientes que les permitiera enseñar correctamente la doctrina cristiana a los fieles. De ahí que en el III concilio lateranense de 1179 y, luego, en el de 1215 se adoptaran disposiciones tendentes a dotar a las iglesias catedralicias, y a otras de menor importancia, de cátedras de gramática y, a las metropolitanas, de teología, con el fin de que el clero diocesano recibiera los conocimientos necesarios para el correcto ejercicio de la cura pastoral. Y estas fueron, entre otras, las medidas que se siguieron en los concilios legatinos de 1228 y 1322.

El segundo impulso estuvo protagonizado por los papas de Aviñón, sobre todo por Urbano V (1362-1370). El mencionado pontífice, con el objetivo de paliar en Castilla la ausencia de clérigos instruidos, concedió, por ejemplo, en 1364 una canongía en Burgos al canónigo de Toledo Alfonso Pérez, con la obligación de establecer en Salamanca una hospedería para 16 estudiantes. Y antes que él, ya Clemente V, primero, y Juan XXII, después, habían otorgado, entre otras cosas, a los clérigos conquenses la posibilidad de ausentarse para cursar estudios en las universidades gozando de sus beneficios durante un plazo de diez años⁶.

⁵ *España Sagrada*, XX, p. 5. V. Beltrán de HEREDIA, *La formación intelectual del clero en España durante los siglos XII, XIII y XIV*, «Revista Española de Teología», 6 (Madrid, 1946). Y *Cartulario de la Universidad de Salamanca*, Univ. de Salamanca, 1970, doc. 3, p. 582.

⁶ E. DELARUELLE, *La politique universitaire des papes d'Avignon (spécialement d'Urbain*

Pero fueron, sin duda, los concilios presididos por Juan de Abeville y Guillermo de Sabina los que a la postre ejercerían un mayor peso al respecto. Uno y otro se ocuparon de dar disposiciones, señalando cuáles eran los conocimientos que precisaba el clero para llevar a cabo la cura pastoral, y permitiendo que fueran a estudiar a escuelas lejanas sin que por ello dejaran de percibir durante tres años los frutos de sus respectivos beneficios. Sirva como muestra uno de los párrafos del de 1228: «Stablecemos que todos los beneficiarios que no saben feblar latín, sacados los vieios, que sean constreñidos que aprendan, et que no les den los beneficios fasta que sepan fablar latín. Otrosí dispensamos que todos aquellos que quisieren estudiar, et aprovechar en gramática, que hayan los beneficios bien et entregamiente en las escolas, de la fiesta de San Lucas fasta tres años...»⁷.

Sin embargo, al margen de las disposiciones pontificias y de la actuación de los legados, lo verdaderamente decisivo para elevar el nivel cultural de los eclesiásticos, y en concreto del bajo clero, era que se celebraran sínodos provinciales, correctas visitas pastorales, y que se impulsara la literatura catequética.

El gran número de actas conciliares conservadas así como el contenido de sus cánones –muchos de ellos encaminados a intentar mejorar la cultura y honestidad de los clérigos– muestran hasta qué punto, sobre todo desde mediados del siglo XIII, algunos prelados peninsulares siguieron la pauta marcada por Roma. Por su relación con el tema tratado, son destacables los concilios y sínodos de: Logroño 1240, Barcelona 1241, Lérida 1236, 1238 y 1240, Valencia 1255 y 1261, León 1267, Toledo 1323, Cartagena 1323, Cúellar 1325, Barcelona 1329, Palencia 1345 y 1346, Jigorbe 1367, Cuenca 1364 y 1399, Oviedo 1377 y 1399, Coria 1406, Cuenca 1409, Salamanca 1410, Burgos 1443, Salamanca 1451, Coria 1462, Aguilafuente 1472, Aranda 1473, Palencia 1474, Alcalá 1480, Avila 1481, Jaén 1492, Zaragoza 1495, Salamanca 1497, Alcalá 1497, Talavera 1498, Palencia 1499⁸.

Respecto a los asuntos más frecuentemente abordados en ellos, fueron los siguientes:

V) et la fondation du College Espagnol de Bologne, en *El Cardenal Alborno y el Colegio de España en Bolonia*, II, Bolonia, 1972. Beltrán de HEREDIA, *Cartulario*, I, pp. 145-146. Mateo LÓPEZ, *Memorias históricas de Cuenca y su obispado*, Madrid, 1949, I, pp. 169-170. Y S. AGUADÉ-D. CABANAS, *La formación intelectual del clero conquense a fines de la Edad Media*, «Actas del Simposio sobre el horizonte histórico-cultural del viejo mundo en vísperas del descubrimiento de América», Madrid, 1981.

⁷ Pub. por TEJADA Y RAMIRO, *Colección de Cánones y Concilios de la Iglesia española*, vols. III y IV, Madrid, 1849-1862.

⁸ Todos están publicados por TEJADA Y RAMIRO, *op. cit.*, y por A. GARCÍA GARCÍA, *Synodicon Hispanum*, I-IV, Madrid, 1981-1987.

- la obligación de los obispos de reunir sínodos anuales, y de poner maestros convenientes a los clérigos;
- la necesidad de elegir a los clérigos más aptos para recibir estudios superiores, y de promover la creación de escuelas;
- que los obispos doten a los curas de beneficios que les permitan llevar una vida acorde con su cargo;
- la prohibición de ordenar a clérigos analfabetos;
- que los clérigos no beban, ni sean juglares o bufones, ni jueguen a los dados; sí pueden, por el contrario, jugar al ajedrez «porque viene por entendimiento y arte»;
- que no desempeñen oficios indignos, como taberneros o carniceros;
- que sean castos y no tengan barraganas, ni públicas ni «paladinas»;
- que eviten «las fablas malas» y «las bromas de mal gusto»;
- que no usen en sus vestidos y calzas los colores verde y bermejo;
- que no cometan simonía;
- que se guarden de perjurar;
- que no practiquen brujerías y agüeros, ni den oídos a quienes lo hagan;
- que no se comporten como paganos en los ritos funerarios, porque lo contrario implica falta de fe en la Resurrección;
- que no revelen las confesiones;
- que sepan administrar correctamente los sacramentos;
- que conozcan los cánticos, la gramática, el salterio y las epístolas;

Después de esta relación de sínodos y de los temas tratados en ellos, hemos de preguntarnos si se puede o no hablar de la existencia de una preocupación generalizada, por parte de los prelados, para elevar el nivel cultural de todos los miembros del clero; y si, en definitiva, se cumplían las disposiciones conciliares mencionadas.

Tras analizar el contenido y número de concilios reunidos por cada uno de los titulares de las archidiócesis y diócesis peninsulares, no cabe duda de que jamás hubo un interés idéntico por el tema de la mejora de las costumbres y del nivel cultural entre todos los miembros del episcopado. Así, mientras que algunos prelados nunca celebraron sínodo alguno, otros, en cambio, como Pedro Albalat o Gutierre de Toledo, los convocaron casi anualmente. Este último, por ejemplo, durante su breve permanencia en la silla ovetense reunió seis sínodos, uno por año, y redactó varias constituciones. En el primero de ellos, el de 1377, mandó que todos los sacerdotes con cura de almas recibieran un cuaderno en lengua romance, cuyo contenido recogía los diez mandamientos, los artículos de la fe, los sacramentos, las virtudes, los pecados, y las obras de misericordia. También se ocupó de corregir a los clérigos poco respetuosos con la excomunión (no olvidemos, que al prodigarse tan generosamente, esta

pena eclesiástica llegaría a perder en el Bajo Medievo parte de su relieve y gravedad, teniendo que condenar el sínodo de Toledo de 1326 la liviandad de aquellos clérigos que no reparaban en permanecer largo tiempo excomulgados).

Mas el interés de don Gutierre de Toledo, prelado estrechamente vinculado a Juan I de Castilla, por la reforma del clero, le conduciría a inspeccionar los resultados de su sínodo, llevándose una desagradable sorpresa, como lo demuestra el hecho de que en otro, celebrado en 1382, se quejara porque en sus visitas a diferentes lugares de la diócesis había encontrado que los curas no sólo no se sabían el cuaderno de 1377, sino que incluso no lo tenían ⁹.

Hemos de volver a insistir en que la carencia de datos cuantitativos es el mayor problema. No obstante, de lo que no cabe duda, según puede comprobarse por las noticias y cifras que aportan algunos estudios regionales, es de que los eclesiásticos que acudían a universidades nacionales o extranjeras pertenecían al alto clero (cabildos catedralicios, futuros obispos); y de que, en caso contrario, una vez finalizados sus estudios, siempre aspiraban a mejores beneficios y a dignidades más altas y acordes con sus nuevos conocimientos teológicos o jurídicos. ¿Qué titular de una pobre parroquia rural iba a desear seguir siéndolo tras cursar estudios en Salamanca, Bolonia o París?; por otra parte, ¿de qué iban a servir a sus parroquianos campesinos los títulos académicos mencionados?

A pesar de todo, también hay que decir que, a raíz de los concilios legatinos de 1228 y 1322, se multiplicaron los obispos creadores o impulsores de escuelas de gramática destinadas al clero más pobre de las que fueron las de Sevilla, Burgos, León o Cuenca. También hubo prelados, como el arzobispo de Sevilla don Remondo de Losana, que se ocuparon de subrayar la importancia de la función del maestrescuela, quien debía buscar al maestro más idóneo para que adoctrinara correctamente en gramática a los clérigos de la diócesis. El interés creciente por elevar el nivel cultural del clero se aprecia asimismo en el contenido de algunos estatutos de las iglesias. Así, una de las disposiciones del «Libro de los Estatutos de la Santa Iglesia de Cuenca», la que lleva por título «De Magistris», se inicia con una consideración sobre los perniciosos efectos de la ignorancia del clero, sobre todo del encargado de la cura de almas, mandándose que se instituyan maestros de gramática.

Pero si bien es cierto que, en general, el nivel intelectual del clero se elevó a partir del siglo XIII, también lo es el hecho de que los datos que conocemos se refieren casi de manera exclusiva al clero urbano, en especial a los componentes de los cabildos catedralicios. Poco sabemos todavía del clero rural, por lo que

⁹ Sobre la vida y actividades de este prelado vid. F.J. FERNÁNDEZ CONDE, *Gutierre de Toledo, obispo de Oviedo (1377-1389)*, Oviedo, 1978.

resulta imposible calibrar hasta dónde le afectó el proceso de desarrollo intelectual del siglo XIV. En cualquier caso, pensamos, a tenor de cómo se repiten en los concilios de los siglos XIII-XV las mismas acusaciones y disposiciones, que el nivel intelectual del bajo clero apenas debió de modificarse.

Además de la mayor asiduidad en la celebración de sínodos, destinados en buena medida a intentar subsanar las deficiencias morales y culturales del clero, igualmente proliferarían a partir del siglo XV, como consecuencia directa de la línea marcada por la jerarquía eclesiástica y de la actividad conciliar, los denominados «libros sinodales» y, en general, la literatura catequética. No vamos a hablar de los tratados, amplios o breves, de doctrina cristiana, ya que existen dos completísimos estudios sobre ellos¹⁰, pero sí recordar que dichos libros estaban destinados a los clérigos con cura de almas y que eran verdaderos manuales para los mismos. Sólo me permitiré mencionar una de estas «guías de curas», «El Catecismo de Pedro de Cuéllar (1325)», dado el conocimiento tan real que el obispo don Pedro parece haber tenido del nivel cultural del clero de su diócesis, según puede apreciarse en las palabras introductorias: «Onde porque veemos grand simplicitat en la mayor parte de los clérigos de nuestro obispado que non entienden assí commo deven los artículos de la fe nin los sacramentos nin los mandamientos, ante trayéndolos por los labios cada día non entienden qué dizen nin saben qué es. E segund el sabio, leer e non entender es despreçar, por ende fue nuestra voluntad poner en este quaderno algunas cosas de romañe en la sobredicha razón de los artículos e de los mandamientos e de los sacramentos e de otras cosas para alumbramiento de los dichos simples clérigos que non lo entienden así como es dicho e era menester»¹¹.

La idea que intentaba inculcar el prelado era la siguiente: la vida de los clérigos debe ser modelo y ejemplo para los creyentes cristianos, quienes aprenderán de ellos los artículos de la fe, los mandamientos y las virtudes. Don Pedro era consciente de la precaria formación del clero segoviano; de que sus miembros repetían de forma mecánica la doctrina cristiana. Por ello, explica en el catecismo los sacramentos, los oficios divinos, las bases de la fe, los pecados en que caen los propios eclesiásticos, huyendo de las abstracciones. Al hablar del ceremonial de la fracción de la sagrada hostia, por ejemplo, se expresa de una

¹⁰ J.M. SOTO RÁBANOS, *Derecho canónico y praxis pastoral en la España bajomedieval*, en *Monumenta Iuris Canonici*, Series C, vol. 7, Vaticano, 1985, pp. 595-617. Y J. SÁNCHEZ HERRERO, *La literatura catequética en Península Ibérica, 1236-1553*, «En la España Medieval», V, Universidad Complutense de Madrid, 1986, pp. 1051-1115.

¹¹ El texto completo del catecismo está publicado por J.L. MARTÍN y A. LINAGE CONDE, *Religiosidad y sociedad medieval. El catecismo de Pedro de Cuéllar (1325)*, Salamanca, 1987.

manera casi infantil: «...e devemos saber que en qualesquier parte es verdadero Dios e verdadero omne assí como si quebrantassen un espejo, que en qualquier parte paresçe la imagen de aquellos que se catan por él».

Pero también en el catecismo o sinodal de Cuéllar es significativo que se diga que los arcedianos pecan si presentan para ser ordenados a personas no convenientes, y que toleran por dinero los pecados de los clérigos. Esto, junto a las numerosas disposiciones conciliares encaminadas a poner fin a los abusos perpetrados por los arcedianos y arciprestes en sus visitas pastorales (sirvan como ejemplo las de los concilios leoneses de 1267 y 1288), o las denuncias efectuadas en las Constituciones de don Gutierre de Toledo de 1380 para el arcedianato de Valencia de don Juan, nos lleva a pensar que las decisiones tomadas en los sínodos para el mejoramiento de la cultura del bajo clero poco podían influir, cuando parece ser que los responsables de las visitas pastorales entendían éstas más como un derecho que como un deber.

Según se muestra en el III y IV concilios de Letrán, en el de Lyon de 1274 y en los españoles mencionados, los visitadores no cumplían con el cometido pastoral a que estaban obligados. Es decir, no siempre revisaban correctamente el estado de las iglesias, ni preguntaban a los clérigos si conservaban las constituciones sinodales correspondientes, ni averiguaban si los párrocos llevaban una conducta alejada de todo escándalo, ni si se sabían los artículos de la fe o los pecados capitales. Sólo se preocupaban por reclamar sus honorarios y, a veces, de forma abusiva, como se indica en el sínodo leonés de 1288: «Otro sí stablecemos que los arcedianos non fagan pedido por sí nen por otros en sos clérigos, senon en aquellas cosas que el derecho manda. Et si lo de otra guisa fezieren, que los clérigos non sean tenudos de lle los dar. Et se sobre esta razón posieren sentencia, que non vala».

Desgraciadamente, además, aunque esta institución contaba con una literatura propia –los libros de visita, en los que se explica cómo deben realizarse las visitas pastorales a los clérigos– no nos permite valorar el nivel cultural del bajo clero. Por lo general son libros teóricos, como el «Modus visitandi ecclesias» del obispo de Pamplona, Arnau de Barbazán; sólo excepcionalmente, como en el caso de las visitas efectuadas por el obispo de Oviedo, don Gutierre, y por el arzobispo de Zaragoza, don García Fernández de Heredia, se conocen los resultados de las mismas¹². Por ellas, sabemos que había numerosos defectos en los altares, debidos a la negligencia de los clérigos; que los libros

¹² Sobre el tema de las visitas pastorales, vid. los estudios de: GOÑI GAZTAMBIDE, *Directorio para la visita pastoral de un arcediano*, «Hispania Sacra» (1953), pp. 139-149; y P. MARCO LASHERAS, *Las iglesias de Daroca en el último tercio del siglo XIV según la visita pastoral de 1387*, «Cuadernos de Historia Jerónimo Zurita», 29-30 (1976-1977), pp. 97-127.

se hallaban en mal estado; que los clérigos vendían heredades pertenecientes a la Iglesia; que los titulares de las parroquias no conocían bien la doctrina cristiana, etcétera. Pero al ser ésta, hoy por hoy, una vía de investigación poco abordada, es imposible todavía servirse de sus resultados para precisar con carácter cuantitativo algunos aspectos de la realidad cultural del bajo clero, tales como: cuántos clérigos iletrados había; cuántos conocían perfectamente la doctrina cristiana; cuántos tenían barraganas; cuántos se preocupaban por enseñar a los fieles los mandamientos y los pecados...

Todo lo analizado hasta ahora parece indicar que, aunque desde el siglo XIII hubo un interés mayor por incrementar la cultura del clero por parte del Pontificado y de algunos prelados peninsulares, la relajación moral y la pobreza intelectual del bajo clero estaban demasiado arraigadas, así como los abusos de muchos miembros de la jerarquía eclesiástica, como para poder acabar con ellas sólo a través de las disposiciones conciliares. Por otro lado, hay que plantearse hasta qué punto los propios miembros del bajo clero deseaban adquirir mayores conocimientos.

Las noticias y datos en que nos hemos basado para saber en qué medida el bajo clero se preocupaba por elevar su nivel cultural han sido bien distintos. Por un lado, las escasísimas referencias que ofrecen los rótulos de las escuelas de gramática y de algunas universidades, cuyos resultados, por su exigüidad y fragmentariedad, no son significativos; por otro, los textos de las cartas de hermandad entre clérigos parroquiales, cuyo florecimiento data del siglo XIII. Entre ellas destacamos la carta hecha entre la clerecía de Toledo y la de Madrid, y la firmada entre los mismos clérigos de Toledo y los del arciprestazgo de Rodiellas¹³. Pero tampoco de las cartas de hermandad hemos obtenido testimonios reveladores. No obstante, su contenido permite hacer una cierta valoración: lo que empujaba a los clérigos a unirse, asociarse, no era el deseo de desarrollar su cultura y, con ello, poder servir y orientar mejor a los fieles, sino el de hacerse en la unión más poderosos para poder hacer frente a los posibles abusos de los obispos, los cabildos catedralicios y los monarcas. El propósito de su unión aparece claramente en el texto de la segunda carta mencionada: «...que si por aventura nuestro sennor el arçobispo o el electo o nuestro sennor el rey o el arcidiano o el vicario o procurador o qualquier prelado algund agravamiento quisiere fazer al cabildo de la clerezía del Arciprestazgo de Rodiellas que nos el cabildo avandicho de la clerezía de Toledo somos tenudos de los ayudar con cuerpos e con averes...».

¹³ SIERRA CORELLA, *El cabildo de párrocos de Toledo*, «RABM», XLIX (Madrid, 1928), pp. 97-114; RUIZ JUSUÉ, *Las cartas de hermandad en España*, «AHDE» XV (1944), pp. 387-463; vid. también, J. GONZÁLEZ, *La clerecía de Salamanca durante la Edad Media*, «Hispania», 3 (1943), pp. 409-430.

2. *La sociedad laica*

¿Existió en la monarquía castellana una preocupación real por la elevación cultural y moral del bajo clero?

A pesar de huir de las generalizaciones, la impresión que se extrae tras cotejar diferentes fuentes es que, salvo en el caso de Juan I, los reyes se limitaron, bien a legislar de acuerdo con las prescripciones canónicas vigentes al respecto, bien a dejar que la corriente siguiera su cauce sin más.

No consideramos, por ejemplo, que el hecho de que Alfonso X dedicara algunas leyes de la I.^a Partida a asuntos relacionados con la moral y la cultura del clero, pueda tomarse como dato indicativo de un auténtico interés del monarca por el tema. Así, ni él, ni su nieto Fernando IV, en 1270 y en 1300, respectivamente, dudarían en conceder a los clérigos del arciprestazgo de Roa la posibilidad de legitimar a sus hijos, y de que éstos, a su vez, pudieran heredar los bienes de sus padres. La actitud contraria también se dio. Valga como muestra el que en 1365 Pedro I ordenase a los clérigos de Murcia y a sus mancebas e hijos que contribuyeran en los impuestos concejiles¹⁴. ¿Significa ésto que no todos los reyes poseían idéntica visión? Sinceramente, no lo creemos. Cada respuesta real respondía a una coyuntura histórica y a unas peticiones específicas. La de Pedro I, en concreto, no era más que la contestación a las numerosas quejas formuladas por el concejo murciano.

Un caso diferente es el de Juan I, el único monarca en el que se observa una verdadera preocupación por la reforma del clero, según se desprende del contenido de algunas leyes de los Ordenamientos realizados en las cortes burgalesas de 1379, en las de Soria de 1380, en las de Valladolid de 1385, en las de Briviesca de 1387, en las de Palencia de 1388 y en las de Guadalajara de 1390¹⁵. Aunque, sin duda, tanto la penosa situación por la que atravesaba en esos años la Iglesia, como el que estuviera rodeado de consejeros eclesiásticos reformistas (Pedro Tenorio, Gutierre de Toledo, Juan Serrano, fray Fernando de Illescas), debieron de influirle poderosamente. Pero lo más importante de las leyes promulgadas por este rey es que permiten entrever hasta dónde las costumbres ancestrales paganas y las creencias mágicas populares, en tantas ocasiones atacadas en los concilios, se hallaban arraigadas entre los miembros del bajo clero, posiblemente, por su convivencia e identificación mayor con el campesinado, con la cultura, en sentido antropológico, del medio rural. Sirva como ejemplo que en la ley sexta del Ordenamiento dado por Juan I en las

¹⁴ Los documentos están publicados por A.L. MOLINA MOLINA, *Documentos de Pedro I*, CODOM, Murcia, 1978, docs. 34 y 36, pp. 189 y 191.

¹⁵ *Cortes de los Antiguos Reinos de León y de Castilla*, pub. por la Real Academia de la Historia, Madrid, 1861-1866, II, pp. 283-470.

citadas cortes de Briviesca, este rey, al referirse a las malas artes prohibidas por Dios como «catar en agüeros e adivinanzas e suertes e otras muchas maneras de sorterías, de las cuales se han seguido e se siguen muchos males», aclare que en ellas «caen asy clérigos e religiosos e beatos commo otros».

Mucha menos preocupación por elevar el nivel cultural del bajo clero existía en el tercer estado, lo que no es de sorprender dados los intereses que primaban y su propio nivel cultural. Las fuentes consultadas que nos han llevado a esta afirmación han sido, por un lado, las cartas relacionadas con el tema enviadas por algunos concejos a los sucesivos monarcas y, por otro, los Cuadernos de peticiones presentados por los procuradores del tercer estado en cortes.

La primera conclusión que se extrae de la lectura de esta documentación es que los miembros del tercer estado veían al clero como un todo unitario, debido a su homogeneidad jurídica. Para ellos, el ordo clerical formaba un grupo compacto que disfrutaba de excesivos privilegios, y perpetraba continuos abusos contra los laicos respaldándose en la jurisdicción eclesiástica. No se paraban a pensar en las diferencias económicas, sociales, o culturales, intraestamentales. Cuando la ocasión lo permitía, como durante la celebración de cortes generales, era lógico que sólo se preocuparan de denunciar las malfetrías de los prelados y los vicios del bajo clero.

Dado su elevado número, no es éste el lugar más indicado para nombrar cada uno de los Cuadernos de cortes en que aparecen quejas de los ciudadanos contra los eclesiásticos, pero sí el de señalar aquellas cortes en las que se arremetió contra las deficiencias morales de los clérigos. Entre otras, destacamos las de: Valladolid de 1351, Burgos de 1379, Soria de 1380, Briviesca de 1387 y Tordesillas de 1401. Mas estas acusaciones –muchas de ellas provocadas por la conducta de las barraganas y los privilegios de los hijos de clérigos– no deben llevarnos a engaño. Las denuncias del tercer estado no iban encaminadas hacia un intento de mejorar las costumbres y la cultura del bajo clero, sino a poner fin al hecho de que los clérigos concubinarios y sus familiares no pagaran lo que les correspondía en los pechos concejiles.

Tampoco se puede entender como indicativo de que el tercer estado se preocupara por el nivel cultural de los clérigos lo que los representantes de aquel dijeron en las cortes de 1377, 1396, 1419 y 1473. En estas asambleas se denunció que el bajo clero carecía de cultura, a causa, entre otras cosas, de que los papas se reservaban cada vez más la provisión de sedes episcopales; y que al estar, por tanto, las diócesis en manos extranjeras, a sus titulares sólo les interesaba obtener beneficios, despreocupándose de que sus clérigos sirvieran y adoctrinaran correctamente a los fieles en sus respectivas parroquias.

No obstante, lo que más se denunció en cortes –valgan como ejemplo las de Palenzuela de 1425, Madrid de 1433 y 1439, y las de Madrigal de 1438– fue la existencia y la proliferación de los denominados «clérigos falsos». De ellos se

dice en las cortes que: «hay muchos que no son clérigos verdaderos sino vagamundos e folgazanes», «rufianes e mal fechores de corona»; que son «clérigos peleadores», y que «la mayoría son ladrones y no tienen vocación».

El hacer esta alusión a los «clérigos falsos» obedece a que buena parte de las características con las que los describen son aplicables a los goliardos; y, sobre todo, porque, de confirmarse su existencia, implicaría que también en la Península habría habido dentro del bajo clero un subgrupo con unas formas culturales muy particulares¹⁶.

El goliardismo, cuyo florecimiento data del siglo XII, era un movimiento vital y cultural, una actitud ante la vida que se oponía a la estructura social de la época. Los goliardos eran clérigos estudiantes que se burlaban de las leyes y que dirigían sus invectivas contra los incultos y las concepciones rígidas de la vida. Amaban sobre todo la libertad, centrando su mundo en la poesía, el amor, la taberna y el juego. Eran, en definitiva, cultos pero vividores, por lo que la disolución de ambas facetas era ajena al goliardismo. Y es aquí donde surge el problema: ¿puede identificarse, realmente, a estos «clérigos falsos» con los goliardos del resto de Europa? Se ha dicho que en España nunca hubo un movimiento goliárdico autóctono, sólo de importación, escaso y tardío, siendo sus muestras más significativas los textos del poeta monje de Ripoll y la «Cantiga de los clérigos de Talavera» del Arcipreste de Hita. Desde luego, no hay pruebas de lo contrario. Así que, todo parece indicar que, tanto las leyes de Alfonso X sobre lo perniciosos que eran los «clérigos errabundos, por los escándalos que causan a la Iglesia» y «porque fazen muchas villanías e desaposturas», como las quejas elevadas por el tercer estado en las cortes mencionadas no son referencias a verdaderos goliardos, sino a simples miembros del bajo clero, muchos de ellos analfabetos –y nada más alejado de este movimiento cultural que la falta de conocimientos intelectuales– y sin vocación, que mantuvieron sólo las formas externas del goliardismo.

En cualquier caso, el tercer estado tampoco se mostró interesado por el mayor o menor grado de Cultura que poseían los clérigos. Sus protestas en cortes, muy habituales, sólo demuestran que el propósito que guiaba a los procuradores de las ciudades a la hora de elevarlas no era otro que el de denunciar la existencia de clérigos «folgazanes», dados a la bebida, al juego, y a oficios deshonestos que, sin tener auténtica vocación religiosa, disfrutaban de unos privilegios que ellos no poseían.

ANA ARRANZ GUZMÁN
(CSIC)

¹⁶ Sobre el tema de los goliardos, vid. L.A. de VILLENA, *Dados, Amor y Clérigos*, Madrid, 1978.

RÉSUMÉ

La manque d'études sur les paroisses du Moyen Age et la manque de sources limitent, pour le moment, les connaissances que nous avons de ce thème. En effet, la documentation nous éclaire plutôt sur la préoccupation de la société et des pouvoirs laïque et ecclésiastique pour ce qui est de l'élévation du niveau culturel des prêtres dans ce groupe.

Les premières dispositions ecclésiastiques prennent naissance avec le Concile de Latran et se développent dans la Péninsule à partir du concile dirigé par un légat en 1228 et surtout à partir de celui de 1332. On y accorde, ainsi que dans bon nombre d'autres qui suivent la même ligne, de célébrer des synodes provinciaux afin d'élever la formation des ecclésiastiques. Tous les évêques n'en célébrèrent pas et l'efficacité de ceux qui se célébrèrent fut, en outre, très limitée. On voit cependant se multiplier les écoles de grammaire pour le clergé le plus démuné de certains diocèses et on souligne l'importance du maître d'école.

Une claire préoccupation se fait seulement sentir dans la monarchie à travers les mesures prises par Juan I^{er}, qui avait comme collaborateurs certains des évêques réformistes les plus connus. Quant aux plaintes du Tiers État concernant les faiblesses morales et intellectuelles des curés, elles se basent sur la dénonciation de la prolifération de ce que l'on appelait le «faux clergé», c'est-à-dire, des membres analphabètes du bas clergé qui ne partageaient que les formes extérieures du clergé.

SUMMARY

The knowledge of this topic is limited at the moment by the lack of studies on parishes of the Middle Ages and also by the reduced number of sources. In fact, the documents available talk more about the concern of the society and the lay and ecclesiastical powers to raise the cultural level of the clergy of that group.

The first ecclesiastical arrangements start at the IV Council of Latran and get strength in the Peninsula since the council lead by a legate in 1228 and, above all, during that of 1332. During both, and in many others that follow the same path, it is decided to celebrate provincial synods to raise the education of the clergy. Not all the bishops celebrated them and their efficiency was very limited. Nevertheless, the number of basic schools for the poorest clergy of some dioceses was implemented and the figure of the master of school is reenforced.

As far as the monarchy is referred, we can only observe a clear concern in the measures taken by Juan I who had as collaborators some of the most famous reformist bishops. The complaints of the third state about moral and intellectual deficiencies of the clergy, are centred on the denunciation of the proliferation of «false clerics». The latter were illiterate members of the low clergy who only shared the external appearances of the clergy.